

Jaime de Salas

Ortega y el ideal de una filosofía académica

Mi propósito en este estudio es tratar de la influencia de la filosofía académica alemana en la obra de Ortega. Debido a la extensión del tema no pretendo hacer un análisis exhaustivo de la presencia de uno o varios autores sobre él. Se trata más bien de perfilar el peso de un cierto ideal, el de la filosofía académica en el desarrollo de su pensamiento. Como ideal, no se trata de que Ortega tuviera exclusivamente un modelo alemán, si bien en este punto claramente sus mentores principales fueron alemanes. Lo más importante en este contexto no es tanto ofrecer un análisis intelectual de posibles influencias en los detalles de las doctrinas, sino más bien analizar la forma en que Ortega, conocedor de primera mano de la actualidad del mundo intelectual alemán, asume en su propia obra un ideal realizado plenamente en éste, contribuyendo al mismo tiempo a la modernización de la universidad española.

1. El punto de partida de este trabajo es la existencia de la filosofía como disciplina académica de acuerdo con un cierto nivel de estudios universitarios. Hay muchas formas de practicar e impartir la filosofía, incluso en un mismo momento social. La que nos interesa supone la realidad de las universidades como centros de formación avanzados desde las que se hacen contribuciones al desarrollo de determinadas disciplinas. Ello supone no sólo alumnos sino profesores acreditados que constituyen entre sí una forma de comunidad intelectual en virtud de sus investigaciones.

La filosofía académica necesita contar con una historia de la filosofía. Incluso tiene la historia integrada dentro de sí misma en la medida en que se genera como la sucesión de profesores por sus discípulos y por la posibilidad de reconocer una interacción generacional. Pero sobre todo es histórica en la medida en que está vertida hacia su propia historia. Se trata del estudio de los grandes filósofos atendiendo a sus textos en su

idioma original, teniendo en cuenta la labor de los comentaristas y apuntando a problemas y métodos que en el momento actual retienen una posible actualidad. Desde este punto de vista la realidad de esta disciplina se puede relacionar con el desarrollo de una cultura de investigación histórica, aunque métodos de ésta sólo tengan un sentido proemial que permite progresar posteriormente hacia la formulación y solución de determinadas cuestiones.

En el caso de la filosofía esta apreciación es válida para el mundo académico del continente, por oposición a lo que ha ocurrido en el mundo británico y en menor medida en el mundo estadounidense. Cabe por supuesto el desarrollo de una reflexión filosófica que no tenga en cuenta la historia de la filosofía, como ha sido frecuente en el mundo angloparlante, pero aún en nuestro siglo si pensamos en figuras como Bergson, Heidegger, Gadamer y Sartre resulta claro que en una medida muy importante su obra es el resultado de una recuperación del pasado filosófico, que ha sido facilitada por la existencia previa de un mundo académico. Desde este punto de vista existe un cierto canon común de grandes autores que no rebasan la docena sobre el que se construye una parte muy importante de la docencia de la filosofía en el mundo europeo: De ellos Platón, Aristóteles, Descartes, Spinoza, Leibniz, Hume, Kant, y Hegel son probablemente los más imprescindibles. A ellos es frecuente incluir a Husserl, Wittgenstein y Heidegger entre los filósofos de nuestro siglo.

Para que pueda darse una obra de filosofía académica es necesario que se cumplan unos determinados requisitos en quien la realiza:

1. Una formación filosófica general que consiste al menos, en parte, en una iniciación en el estudio de los grandes autores de la historia de la filosofía. Esta formación tiene que recibirse en una institución capaz de asumir una tarea de este género.
2. El aprendizaje y dominio de unos modelos de pensamiento vigentes que pueden derivarse del estudio de dichos autores pero que están orientados hacia el planteamiento y solución de problemas teóricos.
3. La inserción dentro de un contexto intelectual que viene caracterizado por estos modelos, inserción que comporta la crítica y reelaboración de los mismos. En este apartado puede incluirse la misma práctica de la historia de la filosofía, sobre todo teniendo en cuenta

cómo desde Hegel esta disciplina ha sido integrada en el planteamiento de cuestiones que no son únicamente históricas.

4. Contar dentro y fuera de la institución con interlocutores de la obra realizada capaces de valorarla en su verdadera envergadura, bien para asumirla bien para rechazarla.
2. A este respecto las tesis que quiero sostener en lo que se refiere a Ortega son las siguientes:

A pesar de la importancia de la actividad intelectual de la generación del '98, en su momento inicial, recién acabados sus estudios, Ortega no realiza ninguno de estos requisitos, no por ninguna limitación personal sino por el nivel mismo de la filosofía académica en España.¹ Su correspondencia muestra en cambio, la conciencia de la importancia de superar esta limitación incluso para lograr resultados dentro de España que no estaban obteniendo los miembros de la generación anterior.² En la práctica los puntos de referencia que Ortega tuvo para llevar a cabo esta superación, de manera principal fueron alemanes y a lo largo de su obra se puede apreciar una continua aproximación a este ideal.

En segundo lugar, el gran mérito de su empresa es no sólo la amplitud y diversidad de sus fuentes sino el hecho de que estas se inscriben dentro de un proyecto propio que debe relacionarse no sólo con unas doctrinas, sino con una figura que incide grandemente sobre el mundo

¹ Es interesante el caso de la recepción de Kant estudiada por J. M. Palacios (1989) en «La filosofía de Kant en la España del siglo XIX». Pone claramente de manifiesto la falta de sofisticación de los estudios kantianos en la Universidad Central de entonces. Se puede entender que es indicativo de una situación generalizada en los estudios universitarios superiores, independientemente de que se puedan rastrear excepciones en el contexto de los seminarios eclesiásticos.

² La fuente principal para estas afirmaciones son las *Cartas de un joven español* Ortega (1990) Se aprecian varios objetivos de un Ortega que aún está buscando su camino definitivo. A nuestros efectos el siguiente texto de la carta 85 dirigida a su padre y fechada 12 de diciembre de 1906, página 264 de la ed. cit., es revelador: «Sigo trabajando deliciosamente sobre Kant y sobre filosofía griega: probablemente llevaré al cabo del año unos ensayillos sobre filósofos menores de la Grecia platónica y sobre la interpretación neokantiana de Kant. Este año todo va como una seda: el trabajo angustioso del pasado año sobre alemán y sobre griego me ha traído cosecha este año abundante: llenando voy mis trojecillos mentales con que un día pueda labrar blanco pan de Idea para mis hambrientos paisanos.»

académico español en nuestro período. Es más, no sólo hizo lo que hizo sino que lo hace conscientemente dándose en su pensamiento una suerte de análisis de la recepción en un nuevo contexto de elementos, que pre-existen en otros ámbitos. La modernización de la cultura española del momento fue emprendida conscientemente por el propio Ortega y la reflexión que acompaña y sostiene esta empresa merece especial atención. Un aspecto de esta modernización en la que participó destacadamente, fue justamente contribuir a la existencia de filosofía académica en el mundo español, exigencia que hace propia sobre todo en la último período de su vida.

Finalmente se da una cierta y matizada evolución en Ortega no tanto ni primordialmente en lo que respecta a su pensamiento como a lograr realizar en su obra los rasgos propios de un filósofo profesional.³ Y en este punto la pretensión de que su reflexión contara con conocimientos de historia de la filosofía era fundamental.

Mi trabajo pues, no se puede caracterizar como un análisis de las tesis de la obra orteguiana, sino de algunas influencias que pesan no tanto en el detalle de su pensamiento —como también claramente ocurrió— sino en la orientación general del mismo. El interés de esta vista de conjunto es que permite, a mi juicio, comprender la situación de una figura que mueve la universidad española en una dirección, que posteriormente haría de él un pionero perteneciente a una época ya superada. Los elogios de Zubiri a los que haremos referencia son sinceros, pero para una generación más joven de personas nacidas a partir del principio de siglo y ya formadas en un contexto académico mucho más exigente, el filósofo por antonomasia será el autor de *Naturaleza, Historia y Dios*, que vendrá a heredar en parte el lugar que Ortega ocupó.

Me ocuparé fundamentalmente de la concepción de Ortega de la historia de la filosofía consciente de que se podría llevar a cabo un análisis semejante en el campo de otras disciplinas filosóficas como la teoría del conocimiento, la antropología y la misma metafísica. La importancia que la obra tardía presta a la razón histórica en cierta medida justifica esta elección. Por otra parte tampoco es mi intención atender a la razón histórica y el desarrollo de esta obra tardía. Lo importante es

³ Ello no evita que desconfíe incluso en el período maduro de su pensamiento de la filosofía académica como tendremos ocasión de constatar más adelante.

que en 1936 se ha realizado ya una evolución que marca el carácter del pensamiento de Ortega en los últimos veinte años de su vida.

3. El interés por los análisis de Ortega de los grandes filósofos por parte de los que se dedican a ellos en la actualidad no es grande. Fue mucho más importante lo que supuso su obra para la modernización de la universidad española en el período comprendido entre su acceso a la docencia en 1908 y el comienzo de la Guerra Civil en 1936. Sobre todo, es interesante para nosotros su propia evolución hacia una filosofía académica. Ello se debe a que es el resultado de una reflexión en la que Ortega no busca afirmar valores de una filosofía académica sin más, sino de encontrarles un lugar dentro de una actividad intelectual que se atiene al mismo tiempo a otras pautas. Estas pautas son las de la actividad del escritor y del ensayista que se rige por criterios estéticos, la del pensador atento a la evolución política y social que se encuentra comprometido con la tarea de modernización del país, y finalmente la del historiador en el sentido más lato del término que estudia la evolución general de la cultura occidental. Cada una de estas pautas se da conjuntamente con las otras de forma que podemos únicamente distinguir el predominio de una pauta sobre las otras, pero rara vez se da en la obra publicada por el propio Ortega la ausencia total de alguna de éstas. Por el contrario, el solapamiento de cada una de ellas es una razón para el permanente interés de Ortega como autor que integra discursos en principio contrapuestos y realiza un esfuerzo en gran medida logrado por llevar a cabo una obra que integre estas pautas entre sí.

El escritor es aquél cuya obra ha de justificarse ante el lector por el logro de un determinado estilo. Ello exige el dominio del ensayo así como la capacidad de integrar distintos géneros en una sola reflexión. Ortega se muestra versátil en la medida en que no sólo practica y domina el ensayo hasta el punto de que su obra constituye una de las grandes versiones del mismo en nuestra literatura del siglo XX, sino que es capaz de incorporar otros géneros en la presentación de sus opiniones, como el relato de experiencias en primera persona o el diálogo trabajando con interlocutores que reproducen su punto de vista y a la vez le prestan al

autor una determinada distancia con respecto a lo que ahí se afirma;⁴ también muestra un gran talento a la hora de reproducir el estilo de otros autores como en el caso de las páginas que conmemoran a Mallarmé.⁵ Pero no debe tratarse esta preocupación estética de manera aislada. Desde Nietzsche, al menos, el escritor tiene su metafísica, a saber la convicción de que es posible producirse con las propias palabras y esto tiene especial sentido para un intelectual como Ortega que de manera muy explícita es una figura de la vida intelectual del momento. Desde este punto de vista la verdad que el escritor alumbra tiene un carácter ontológico antes que lógico, es decir no consiste tanto en la adecuación de los hechos como en la expresión la naturaleza auténtica y por tanto constituir la manifestación culminante de quien la realiza.

El intelectual preocupado por cuestiones políticas y atento a la modernización del país no sólo asume en su obra las limitaciones de aquél. También entiende que su labor consiste en ofrecer una vía de superación de las mismas. Por ello la preocupación política no sólo suscita ardor patriótico, sino también realismo que debe atemperar el impulso retórico del estilista. Hay un punto de referencia que se encuentra allende el ejercicio del estilo que es la realidad política del momento. Esta debe analizarse con realismo y con el ánimo de definir en cada momento la España posible donde el término de posibilidad no sólo significa una España mejor, y en última instancia deseable, sino también una opción que se encuentra apoyada en la realidad ya existente.⁶ La misma caracterización del individuo como «yo y mi circunstancia» tiene una pertinencia política si se lee las *Meditaciones del Quijote* en el contexto de

⁴ De lo primero el ejemplo más notable es Geometría en el amor en *Vitalidad, alma espíritu* en *Obras Completas*, Ortega (1946) II-462. Y de lo segundo por ejemplo el diálogo entre Rubín de Cendoya y Juan Esturión a propósito en «Sobre 'el Santo'» en Ortega (1946) I-429. Resulta asimismo de interés el análisis de Heliodoro Carpintero «Ortega y sus complementarios».

⁵ «Mallarmé» en Ortega (1947) IV-481.

⁶ Cfr. el sutil uso de la noción de posibilidad en «España como posibilidad» en Ortega (1946) I-137. Para un desarrollo más completo de la noción de posibilidad en esta línea vease la noción de «posible plenitud» en *Meditaciones del Quijote* en Ortega (1946) I-311. La realización de la posibilidad mejor supone un distanciamiento de la tradición: «La realidad tradicional en España ha consistido en el aniquilamiento progresivo de la posibilidad España» en *Meditaciones sobre la literatura y el arte* Ortega (1987), pág. 193.

Vieja y nueva Política como propuso Pedro Cerezo, independientemente de que después se entendiera de manos del propio Ortega como la expresión de un principio de orden metafísico. Es claro también que el respeto a la realidad puede, en determinados momentos, conducir el intelectual al silencio si se entiende que cualquier toma de posición en lugar de contribuir a mejorar una situación, únicamente puede conseguir exacerbarla. En términos generales debemos prestar a la experiencia política la conciencia del carácter situacional de todo discurso que, académico o no, ha de estar a la altura de los tiempos.

Finalmente el historiador también se preocupa por la objetividad del discurso, por decir lo que realmente ha pasado, pero su método es más académico y sus propuestas se encuentran mediatizadas por las exigencias que la academia establece para que un discurso sea válido y pertinente y no como ocurre en el caso del ensayo político, por una preocupación la realidad social del momento. El discurso académico tiene que asumir el «status quaestionis», la situación en el que se encuentra la discusión sobre un problema o el nivel de las investigaciones realizadas lo cual, ya de por sí supone una abstracción y mediación a la que no ha de hacer frente el político.

La filosofía ocupa un papel particular en este esquema. Por una parte Ortega practica historia de la filosofía —sobre todo en el último período de su obra— como otras muchas disciplinas que se insertan dentro de la historia de la cultura. Pero por otra parte su papel más relevante consiste en facilitar la integración de las distintas sensibilidades que hemos descrito en una visión coherente de la realidad. En determinados momentos pesará más la aproximación estética y consiguientemente se dará una reflexión que la pondrá en valor, prestándola una expresión antropológica e incluso metafísica. En términos generales en la medida en que la recepción de Nietzsche es una recepción positiva da pie a una reflexión que inscribe conceptos acuñados por éste en un contexto más amplio. En algunos casos esta inscripción supone una rectificación de la fuente de la que parte. Así ocurre a mi juicio con la noción de perspectiva, sobre todo en *El tema de nuestro tiempo*.⁷ En otros momentos una concepción del hombre, por ejemplo como detentador de proyectos, se

⁷ «La doctrina del punto de vista» en *El tema de nuestro tiempo* en Ortega (1947), III-197.

encuentra antes de que leyera *Ser y Tiempo* de Heidegger, prefigurada en la valoración del proyecto en el contexto de la vida política de una comunidad.⁸ De esta forma, se da una reflexión que sigue de cerca la experiencia política o estética antes de plasmarse directamente en los conceptos de una filosofía académica. La importancia de la noción de razón histórica es que permite perfilar una visión de conjunto de la realidad del hombre occidental en la obra tardía como inscrita en la evolución general de nuestra propia cultura. Y en este momento las prácticas de una filosofía académica auxiliarán la reflexión.

Ortega no consiguió dar a su obra una dimensión académica de manera inmediata. Por el contrario predomina en los primeros tiempos el ensayo que justamente se caracteriza por no dar la prueba de sus propias afirmaciones.⁹ Tuvo que evolucionar él y con él, el país para llegar a un punto de madurez académica. Por ello pienso dividir mi exposición en dos momentos, uno el marcado por la publicación de las *Meditaciones del Quijote* en 1914 y otro por las lecciones *En torno a Galileo*, que fueron dictadas en 1933. Tomando estos dos momentos de la obra orteguiana separados por 20 años puede apreciarse una evolución en este proceso.

Esta evolución es la recepción del pensamiento alemán del momento tanto en la reivindicación de la filosofía académica como en lo que se refiere a sus reservas con respecto a ella. Incluso podemos decir que el punto de partida de Ortega, las formas intelectuales de las que emerge no sólo son, aunque ésto lo sean fundamentalmente, las de la generación del '98 y la España de la restauración, sino también Nietzsche que constituye un punto de referencia importante a lo largo del conjunto de su obra pero particularmente para el joven Ortega y que supone una valoración importante de la experiencia estética. Pero es verdad que Ortega a pesar de su deuda con Nietzsche se quiso desde el principio distinto de pensadores como sobre todo Unamuno y también en cierta medida Baroja –sobre el

⁸ A propósito de la génesis de las naciones escribe en 1921 «La potencia verdaderamente sustantiva que impulsa y nutre el proceso /de incorporación de pueblos a una unidad nacional superior/ es siempre un dogma nacional, un proyecto sugestivo de vida en común» *El tema de nuestro tiempo*, en Ortega (1947), III-56.

⁹ «... el ensayo es la ciencia menos la prueba explícita» en *Meditaciones del Quijote* en Ortega (1946) I-318.

que escribirá ampliamente—. Como Nietzsche se caracterizaban por su capacidad literaria. Tenían de común con el filósofo español su sentido patriótico. Pero por mucho que fuera su sinceridad y vehemencia, no ofrecían en última instancia una alternativa factible para el futuro del país. La denuncia era certera, pero las soluciones no se perfilaban a través de esta denuncia sin más. La verdadera cuestión era construir un futuro mejor y para esto, Nietzsche con todos sus aciertos no servía.¹⁰

Los dos viajes de Ortega a Alemania adquieren un sentido muy importante en la medida en que se trata de la búsqueda de otros mentores y la adquisición de otros conocimientos. Pero la impronta nietzscheana seguirá presente en algunas dimensiones de su obra, sobre todo en lo que respecta a la preocupación por la autenticidad. A efectos del carácter académico de la filosofía, las reticencias de Ortega con respecto a esta y a pesar de que él mismo la practica, son muy importantes y en cierta medida se inscriben dentro de una orientación que remonta a Nietzsche.¹¹ De esta forma al afirmar la importancia de la autenticidad, aún cuando muy temprano afirma que se encuentra distante de Nietzsche,¹² mantiene éste claramente una presencia directa o indirecta —es decir a través de otros autores como Simmel— sobre su obra hasta el final.

La diferencia entre épocas, la de *Meditaciones del Quijote* y la de *En torno a Galileo*, no sólo se limita a las influencias que sigue sino que se extiende al público al que se dirige. La obra que Ortega publica en su vida, los seis primeros volúmenes de la *Obras Completas* a las que deben añadirse los dos volúmenes dedicados a escritos políticos, se dirigían a un público culto pero no propiamente académico. Los textos de los cursos universitarios con alguna excepción como la que vamos a tratar aquí, *En torno a Galileo*, aparecen póstumamente.¹³ Esta consideración es muy importante. No se trata sólo de que practicara el artículo de prensa, el ensayo y la conferencia, y no la ponencia, y el

¹⁰ De ahí su oposición a la generación anterior de «Hércules bárbaros» cuando hace falta no sólo «la negación trágica, sino ... después un robusto afirmador, un poderoso artifice, un constructor», en Ortega (1962) IX-496.

¹¹ Sobre todo la lección 1 de *Unas lecciones de Metafísica* en Ortega (1983) XII-15 y ss. Asimismo «Sobre las carreras» en Ortega (1947) V-167.

¹² *El sobrehombre* en Ortega (1946) I-91 y ss.

¹³ Cfr. asimismo *Apuntes sobre el pensamiento* en Ortega (1947) V-513 y ss.

artículo de investigación. Significa que fundamentalmente se dirige Ortega a no universitarios a lo largo de su carrera pública.

4. Como hemos mantenido en otros trabajos¹⁴ las *Meditaciones del Quijote* pueden entenderse como un intento de integrar las doctrinas fuertes de *Ideas I* de Husserl sobre la posibilidad de una fenomenología, es decir de ciencia de las ideas con una versión renovada del pensamiento de Nietzsche que atienda sobre todo a la necesidad de un discurso que satisfaga unas exigencias de autenticidad. En este sentido se trata de una propuesta teórica que puede discutirse técnicamente pero que no deja de adquirir consistencia atendiendo a lo que se proponía Ortega.

Para precisar esto más, es conveniente tener en cuenta que *Meditaciones del Quijote* aparece en 1914 el mismo año que *Vieja y nueva política* y poco antes de que impartiera en el Centro de Estudios Históricos las lecciones recogidas bajo el título de *Investigaciones psicológicas*. La gran diferencia de estas obras no es el interés por la fenomenología que Ortega estudia en el momento en que acaba de aparecer *Ideas I* de Husserl, sino la diferencia entre un curso que es académico y dos trabajos que van dirigidos a un público más general que está interesado primordialmente por la renovación de la vida pública española.¹⁵

Mientras que en las *Investigaciones psicológicas* difícilmente se puede apreciar rastro del pensamiento nietzscheano, en cambio *Meditaciones del Quijote* es claramente deudora del estilo e incluso de algunos conceptos básicos del autor de *Meditaciones intempestivas*. Sobre todo, es particularmente importante el hecho de que *Meditaciones del Quijote* parte de la noción de perspectiva, no para hacer una teoría de la misma sino para potenciarla. Lo que propone la obra desde este punto de vista no es situar al lector dentro de una discusión científica sino lograr que vea la realidad él por sí mismo. «Estas Meditaciones ... no son filosofía, que es ciencia. Son simplemente unos ensayos. Y el

¹⁴ De Salas (1994a) y (1994b).

¹⁵ Tampoco queda ausente de las *Meditaciones del Quijote* una perspectiva orientada al planteamiento de problemas europeos. Ello queda particularmente claro en la Primera Meditación, pero no es esa la perspectiva que predomina.

ensayo es la ciencia, menos la prueba explícita ... las doctrinas, bien que convicciones científicas para el autor, no pretenden ser recibidas por el lector como verdades. Yo sólo ofrezco *modi res considerandi*, posibles maneras nuevas de mirar las cosas. Invito al lector que las ensaye por sí mismo; que experimente si, en efecto, proporcionan visiones fecundas; él, pues, en virtud de su íntima y leal experiencia probará su verdad o su error.»¹⁶ Lo que le interesa a Ortega es más bien la involucración del individuo en una actitud que es la que propugna *Meditaciones del Quijote*, que la demostración científica. Está moviéndose en un contexto que es fundamentalmente político y preocupado por la regeneración del país. Por ello estas afirmaciones no sólo remiten a una consideración estética de la vida pública sino que deben interpretarse como orientadas por un criterio de oportunidad política y de verdad histórica. Una de las consideraciones preliminares de *Vieja y Nueva Política* resulta particularmente oportuna en este contexto. «La política es tanto como obra de pensamiento obra de voluntad; no basta con que unas ideas pasen galopando por unas cabezas; es menester que socialmente se realicen, y para ello que se pongan resueltamente a su servicio las energías más decididas de anchos grupos sociales. Y para esto, para que las ideas sean impetuosamente servidas, es menester que sean antes plenamente queridas, sin reservas, sin escepticismo, que hinchen totalmente el volumen de los corazones. Más ocurre que las gentes ... no han podido ver claro, formularse claramente ese su íntimo, hondo sentir. De aquí la misión que ... compete al político, al verdadero político: declarar lo que es, desprenderse de los tópicos ambientes ... y ... tratar de sacar a la luz en fórmulas claras, evidentes, esas opiniones inexpressas e íntimas de un grupo social, de una generación ... Sólo entonces será fecunda la labor de esa generación: cuando vea claramente qué es lo que quiere.»¹⁷

En lo que respecta a la presencia de Nietzsche, la aportación fundamental es la afirmación del sujeto o mejor la potenciación de la conciencia. Intenta encontrar en la circunstancia aquello que puede de acuerdo con las exigencias nietzscheanas servir a la vida. En lugar del respeto por el hecho concreto que caracteriza la historia anticuaria, es necesario que la historia sirva para que la vida se potencie. «La muerte de lo muerto es

¹⁶ Ortega (1946) I-318.

¹⁷ Ortega (1946) I-270.

la vida. Sólo un modo hay de dominar el pasado, reino de las cosas fenecidas: abrir nuestras venas e inyectar de su sangre en las venas vacías de los muertos»¹⁸ Pero hay matizar este nietzscheanismo y añadir que por oposición al pensador alemán la obra de Ortega en todo momento está dominada por un tipo de preocupación política que por si sólo trae consigo la objetividad. Se trata ciertamente de afirmar el valor del sujeto, pero también se da en Ortega la conciencia de que se tiene que afirmar esta subjetividad dentro de un contexto histórico específico. Desde este punto de vista lo característico de la obra de Ortega aparece en la voluntad de moderar la obra de Nietzsche de acuerdo con las exigencias de objetividad que impone no sólo la discusión crítica de las teorías filosóficas, sino sobre todo la de una actividad que esta a la altura de las circunstancias.

Pero todo ello no le lleva de entrada a valorar la importancia de la historia de la filosofía por más que sus lecturas le han conducido al estudio de varios de los autores incluidos en el canon al que hice referencia más arriba como Kant. Por otra parte, la perspectiva de Ortega en las *Meditaciones del Quijote* es la de quién se esfuerza en dominar un modelo de pensamiento, el husserliano, pero que no se preocupa en discutir directamente con él, sino de encontrarle una formulación que permita hacer frente a los problemas del momento. Por ello cumple el segundo pero no el tercero de los requisitos que indicamos al principio. Posteriormente mantendrá que desde el principio tuvo reservas con respecto a la fenomenología y es cierto que esta distancia se puede apreciar de hecho en lo propuesto en las *Meditaciones del Quijote*. Pero a la altura del trabajo que realiza en 1914 el problema es el esfuerzo por dominar una obra enormemente elaborada, *Ideas para una fenomenología pura e Investigaciones lógicas* sobre todo, para aplicarla en sus investigaciones de una manera que resulta pertinente para los propósitos de la obra y sólo secundariamente situarse en la trama de la recepción del pensamiento de Husserl como estaríamos tentados a hacer a posteriori. Su actividad como intelectual importante a nivel español no

¹⁸ Ortega (1946) I-324.

incluye en este momento la discusión con los primeros filósofos del momento.¹⁹

De hecho en *Investigaciones psicológicas* apreciamos una orientación totalmente diferente a *Meditaciones del Quijote*. El manuscrito se aproxima al género que pudieramos denominar como obra científica. Tiene como punto de referencia las *Investigaciones lógicas* de Husserl que el propio Ortega haría traducir a través de la Revista de Occidente. Así, en conjunto nos encontramos con una ambición literaria y educativa que coexiste con una ambición más propiamente académica, definidas por la conciencia de un público distinto. El hecho es que esta segunda orientación orteguiana queda excluida de la obra publicada en vida del propio autor, habiéndose conocido esta obra sólo tardíamente en 1980.

5. En 1921 publicó Ortega un prólogo a la historia de la filosofía de Karl Vorlaender.²⁰ Lo interesante a nuestros efectos es que Ortega en este texto reconoce la importancia de la historia de la filosofía para la actividad filosófica misma «En ninguna otra ciencia adquiere la historia de su desarrollo el valor de instrumento ineludible para la nueva y actual investigación».²¹ Pero este reconocimiento resulta vacío si se compara con la introducción que posteriormente en 1942 hará a la historia de la filosofía de E. Bréhier. No se asume de manera interna a su propio pensamiento lo que ha de ser la historia de la filosofía ni se establecen los principios metodológicos que debe seguir. Se trata de una reivindicación genérica de la filosofía y de la historia como su auxiliar frente a la actitud del hombre no reflexivo, es decir frente a lo que denomina nietzscheanamente «la incultura específica de nuestro tiempo».²²

¹⁹ Con todo hay pasajes no publicados del momento de la edición de *Meditaciones del Quijote* –como la misma Meditación primera de esta obra– que indican que Ortega se sitúa en el contexto del pensamiento occidental del momento, pero es una posición menos definitoria que la que anima conjuntamente *Meditaciones del Quijote* y *Vieja y nueva Política* de atender a la perspectiva del lector culto atento fundamentalmente a la situación española. Desde este punto resulta particularmente importante el fragmento «La voluntad del Barroco» editado por vez primera por P. Garragori en su edición de *Meditaciones del Quijote*, Ortega 1981, págs. 143 ss.

²⁰ Ortega (1947) VI-292.

²¹ Ortega (1947) VI-379.

²² Ortega (1947) VI-292.

En este período intermedio debemos también hacer referencia al *El tema de nuestro tiempo* y al artículo *Ni racionalismo ni vitalismo* que constituye una crítica de la obra de Leibniz. Como el *Prólogo a la historia de la filosofía de Karl Vorlaender* apunta a la propia situación. Se trata de los primeros casos en los que se discute de manera explícita la doctrina de un autor con la intención de mostrar la insuficiencia de sus posiciones y sobre todo de fijar la propia en respuesta a ella. Aún no es muy importante el estudio del autor en sí que se presenta de una manera sumaria y con un criterio semejante al empleado en las *Meditaciones del Quijote* a la hora de justificar la virtualidad del ensayo, pero es por este camino por donde la historia de la filosofía y por implicación la filosofía académica aparece como un género que debe tenerse en cuenta.

6. El segundo texto que queremos comentar es *En torno a Galileo* que se compone de conferencias que Ortega redactó inicialmente en 1933. Desde mi punto de vista el comienzo de esta nueva época que se extenderá hasta el final de su vida en 1955, lo constituyen el *Prólogo a una edición de sus obras*, de 1932, si bien también deben entenderse como representativas de este período *Historia como sistema*, *Pidiendo un Goethe desde dentro*, *Prólogo para alemanes* y *Prólogo para una edición de sus obras*. Aun cuando el carácter académico de su obra se acentuara en obras posteriores, como la dedicada a Leibniz, lo expuesto en esta obra permite aprehender a nuestro autor ya en posesión de su pensamiento maduro.

La novedad de este momento de la obra de Ortega puede medirse, en primer lugar, por un hecho externo a la misma obra, la transformación de los interlocutores. Puede decirse que se cumple de manera mucho más clara la cuarta de las condiciones que enumerábamos, la existencia de un público adecuado para recibir y enjuiciar su obra.

Por una parte, la recepción de *La rebelión de las masas* había sido importantísima en la medida en que Ortega adquiere un público extranjero que está interesado, no tanto por el problema específico de España que dominaba las *Meditaciones del Quijote* o *España invertebrada*, sino más bien por el futuro de la sociedad occidental en un momento de crisis generalizada. En cierta medida, la obra primera se redacta desde la conciencia de la excepcionalidad de España frente a los países europe-

os más adelantados, por más que se conociera —e incluso se participara gracias a Nietzsche— de la crítica interna a esa cultura. Ahora ya no se cuenta con un referente privilegiado desde el que se puede enjuiciar la cultura española, sino por el contrario se encuentra en un momento de crisis de la cultura general.

Aquí también Ortega es consciente del cambio. El *Prólogo a una edición de sus obras*, redactado en un momento de confianza en la renovación de la sociedad española y en la posibilidad de participar como intelectual en ella, termina con la afirmación de que a partir de aquel momento se iba a dirigir a sus lectores por medio de libros. «En nuestro país, ni la cátedra ni el libro tenían eficiencia social. Nuestro pueblo no admite lo distanciado y solemne. Reina en él puramente lo cotidiano y vulgar. Las formas del aristocratismo ‘aparte’ han sido siempre estériles en esta península ... He aquí por qué dócil a la circunstancia, he hecho que mi obra brote en la plazuela intelectual que es el periódico. Ahora el problema está más allá de nuestras fronteras y es preciso trasladar allí el esfuerzo. Sin pretenderlo, y aun contra mi voluntad, se han formado fuera de mi país núcleos de lectores que es preciso atender. Para actuar sobre ellos son menester armas de mayor calibre y alcance que artículos de periódico ... Es, pues, lo más probable que mi labor futura consista principalmente en forja de libros.»²³ Algunas de las previsiones que Ortega hizo en este texto cara al futuro no se cumplieron, pero lo que sí es cierto es que a partir de este momento apenas publica artículos. Sin duda, ello se debe en parte, a la situación política del momento pero también refleja una vocación intelectual que se le puede apreciar muy tempranamente y que al final ha de predominar. Con *En torno a Galileo* comienza el período de las obras finales que aparecen póstumamente como *El hombre y la gente*, *Velázquez*, *Una idea de la historia universal*, *La idea de principio en Leibniz*, *Idea del teatro*, *Goya*, *Meditación de Europa*, y *Origen y epílogo de la filosofía*. Con ella trata de buscar el mundo académico antes que influir en la sensibilidad del público medio.

Por otra parte, esta ambición también corresponde a la importancia que había adquirido la relación discipular. Es este el momento en el que

²³ Ortega (1947) VI-356.

se perfila una escuela de Madrid, que incluye figuras como Marías, Rodríguez Huéscar, Gaos, Recassens Siches y en menor grado Zubiri y María Zambrano. No se trata propiamente de una escuela en el sentido restringido del término, pero sí de un ámbito de intercambio de pensamiento filosófico inusual dentro de la historia de la cultura española. Las dependencias entre unos y otros diferían grandemente, pero la autoridad de Ortega era indiscutida. En 1935 celebró *El Sol* las bodas de plata de su más conocido colaborador con varios artículos de estos últimos, y también de García Morente, que ponen de manifiesto cómo se le veía a Ortega. Puede que se trate de una valoración exagerada, pero no deja de reflejar lo que la figura de Ortega realmente representaba en aquel momento. Así García Morente afirma sobre sus primeras impresiones sobre Ortega: «Por entonces, la filosofía en España no existía. Epígonos mediocres de la escolástica, residuos informes del positivismo, místicas tinieblas del krausismo, habían desviado el pensamiento español de la trayectoria viva del pensamiento universal, recluyéndolo en rincones excéntricos, inactuales, extemporáneos. España permanecía, por decirlo así, al margen del movimiento filosófico.»²⁴ La opinión de Zubiri es igualmente radical: «No sólo ha importado filosofías; ha creado en España un ámbito propio para la filosofía y un ambiente donde poder filosofar con libertad. Para esto hace falta algo más que lecturas y catálogos: la creación de un ambiente filosófico no se logra más que filosofando, y Ortega filosofó efectivamente.»²⁵ Por la guerra civil este movimiento no tuvo continuidad como tal, pero representó una altura institucional que no existía previamente.

El papel de Ortega en este movimiento fue central y le llevó a él, sin duda, a reconsiderar las posibilidades de su situación para atender a unas exigencias universitarias que en el contexto del período de las *Meditaciones del Quijote* no se daban. Ahora tiene discípulos que pueden asegurar la eficacia de su enseñanza. La Guerra Civil española determinaría que esta relación discipular quedara en algún sentido quebrada. Ortega trabajará hasta el final de sus días en un proyecto intelectual dirigido más al mundo académico que al público culto que se alumbra en este momento. Aún cuando la mayor parte de su obra tardía quedará

²⁴ García Morente, pág. 18.

²⁵ Zubiri, pág. 25.

inédita es posible reconocer en ella una unidad de preocupaciones y de proyecto. Se trata de un proyecto más convencional desde el punto de vista académico que el de las *Meditaciones del Quijote* y del *Espetador*, pero en él no sólo tiene su continuidad la obra primera sino que se encuentran muchos de los pasajes más logrados de su pensamiento.

En definitiva, la realidad de la Escuela de Madrid significa que no sólo evolucionó Ortega hacia nuevas formas de entender la historia de la filosofía, sino que en cierta medida hizo posible que la realidad institucional se moviera en esa misma dirección si bien en este punto hubo otras contribuciones importantes como la de García Morente.

También se cumple en este punto, de una manera clara, la tercera de las condiciones que inicialmente establecíamos: Ortega aparece como interlocutor y a la vez crítico de Heidegger.²⁶ Fue muy importante la aparición de *Ser y Tiempo* en 1927 porque le llevó a Ortega a preparar cursos como *¿Que es filosofía?*, *¿Que es conocimiento?* y *Unas lecciones de Metafísica* que constituyen una forma de recepción y de respuesta a esta obra, pero independientemente de que Ortega desarrolle su pensamiento en este contexto hasta formular una determinada metafísica de la razón vital, lo que le ocupa fundamentalmente en los últimos 20 o 23 años de su vida es el desarrollo de un programa de comprensión del hombre en su desarrollo histórico y cultural que constituya una respuesta a lo que la obra de Heidegger plantea. Desde este punto de vista es más importante Heidegger por lo que le incita a Ortega, que por una deuda explícita que tenga con él. El programa de la obra del último Ortega tiene tres vertientes: el análisis de actividades como la traducción, la técnica, la asistencia al teatro, la caza, de vidas humanas en la serie de biografías como las de Goethe, Vives, Velázquez y Goya y lo más importante, la interpretación de la historia cultural de Occidente.

²⁶ Las otras dos condiciones también se cumplen. Progresivamente incorpora a su obra conocimientos de los autores que suponen lecturas mucho más sofisticadas que las que realizaba al comienzo de su carrera. Por otra parte se dió una asunción del pensamiento filosófico del momento a partir del primer viaje a Alemania en la medida en que estudió sobre todo —pero no únicamente— a fenomenólogos. Puede decirse que Nietzsche fue la influencia más temprana y profunda, Husserl el autor más estudiado y admirado, y Heidegger el interlocutor más importante.

La fuente positiva más importante desde este punto de vista no es Heidegger sino Dilthey que es un autor particularmente relevante en la medida en que su visión de la realidad histórica se desarrolla en el contexto de estudios muy detallados y conformes a las exigencias académicas de rigor de la historia cultural de Occidente. En un ensayo importante²⁷ Ortega pondera a Dilthey, marcando así distancias con respecto a Heidegger. Es importante indicar que la fecha de este ensayo aparecido en varias entregas en la *Revista de Occidente* es 1933 y 1934, es decir el año en el que expone las lecciones que componen *En torno a Galileo*.²⁸ Reconoce su coincidencia con él a la hora de entender que la filosofía ha de partir de la unidad de los fenómenos humanos en el hombre y no entenderlos como una dispensación de un principio superior. La historia no tiene el sentido de mostrar la diferencia ontológica, es decir la relación de continuidad y discontinuidad entre el ser y el ente sino más bien de entender la unidad interna de la trama histórica. Dejando de lado la contraposición con Heidegger, la aportación de Dilthey apunta a la tesis de que los fenómenos humanos tienen una unidad de sentido propia. En lugar de preguntarse por condiciones de posibilidad del conocimiento, que le lleva a uno fuera de la trama concreta de la misma, la tarea del historiador consiste en reconstruir la unidad interior a los fenómenos mismos, contando con la noción de un todo dentro del cual cada elemento encuentra su sentido.²⁹ «La mente es omnimoda conexión: todo en ella se da enlazado, articulado, relacionado.»³⁰ Por ello puede defender una concepción de la filosofía muy cercana a la orteguiana que comporta entenderla como una forma de autorreconocimiento, o como dice Ortega autognosis.³¹

Un punto de referencia importante en este contexto es Hegel. También él propone una visión unitaria de la historia de la cultura que culmina en una suerte de autognosis. El problema es que el proyecto hegeliano resulta desmesurado y desconocedor de las diferencias y discontinuidades.

²⁷ Guillermo Dilthey y la idea de la vida en Ortega (1947) VI-165 y ss.

²⁸ El propio Ortega indica que en su concepción del análisis de los hechos humanos se contraponen a Galileo. Ortega (1947) VI-209.

²⁹ Ortega (1947) VI-190.

³⁰ Ortega (1947) VI-210.

³¹ Ortega (1947) VI-207.

des que Ortega entiende que también existe en la realidad. En el ya mencionado *Prólogo a la historia de la filosofía de Karl Vorlaender* mostraba su conciencia de la importancia de la historia para mostrar la continuidad del pensamiento. «... comparando las variaciones de la filosofía con las acaecidas en la evolución de las ciencias naturales, pronto salta a la vista la menor movilidad de aquélla. Este ha sido el inesperado descubrimiento hecho por el estudio del pasado filosófico una vez que Hegel elevó la historia de la filosofía al rango de ciencia.»³² La limitación de esta unificación es manifestada por el propio Ortega. «Esta tendencia unificadora que la historia satisface mediante la historia de la evolución, puede, sin embargo, convertirse en vicio. El afán de hallar la continuidad en lo diferente conduce, acaso, a desconocer todo el rigor de indominables diferencias.»³³ Lo que detrás de estas consideraciones se encuentra en juego no son propiamente consideraciones generales sino una voluntad de aproximación a la realidad positiva que al mismo tiempo no suponga abandono de la voluntad de comprensión propia de lo que entenderá Ortega como razón histórica. «... la misión del intelecto no es proyectar su forma sobre el caos de datos recibidos, sino precisamente lo contrario. La característica del pensar, su forma constitutiva, consiste en adoptar la forma de los objetos, hacer de éstos su principio y norma.»³⁴

7. Desde el principio de su trayectoria había Ortega tenido interés por situar los fenómenos humanos dentro de la historia. Incluso era claro que entendía que la comprensión del presente sólo se puede realizar en la medida en que se parte de la historia. Su tesis doctoral fue histórica. Las *Meditaciones del Quijote* culminan en una primera meditación sobre la historia de la novela que conduce a la definición de la situación crítica en la que se encuentra la Europa del momento. Este esquema se repite a *En torno a Galileo* en la medida en que se aprecia que es nece-

³² Ortega (1947) VI-297 y ss.

³³ Ortega (1947) VI-299.

³⁴ Ortega (1947) IV-538. El texto es del mismo momento que la recepción de *Ser y Tiempo* y los estudios sobre Dilthey, es decir 1928. Hay una referencia críptica a Heidegger en la nota 3 de la página 540 en la que Ortega marca sus distancias con respecto a éste.

sario asumir la historia para aprehender en qué consiste la crisis de la razón en la que se encuentra la sociedad europea a comienzos de los años 30. El interés de la nueva obra consiste en que la historia no se presenta únicamente como un relato sino que aparece organizada en función de los conceptos principales de la metodología histórica que Ortega, posteriormente, aplicará a lo largo de su obra tardía: sobre todo los de generación y creencia.³⁵ A ellas hay que añadir –si bien se emplea de una forma más bien implícita– la noción de perspectiva. Lo que supone un progreso es la voluntad de hacer referencia taxativa a estas nociones para llegar a un análisis de la figura de Galileo. De esta forma, mitad de la obra tal y como se ha publicado tiene un carácter proemial. El hecho de que no llegará a su fin y no se realizara este análisis no impidió su publicación justamente porque el propio Ortega apreciaba el valor de la metodología que exponía.

Si tratamos de fijar el carácter académico de la misma hay que señalar que de una forma mucho más decidida que en anteriores trabajos, como la *Meditación Primera* de las *Meditaciones del Quijote*, Ortega cuenta con el hecho de que la historia se desenvuelve de acuerdo con una racionalidad que le es intrínseca y constituyente. «... la realidad radical es nuestra vida y ésta es como es, tiene la estructura que tiene porque las anteriores formas de vida fueron tales y como fueron en línea concretísima de destino único. Por eso no se puede entender rigurosamente una época si no se entienden las demás.»³⁶ Esto significa que frente a una visión de la historia como un repertorio de referencias a las que se puede acudir para definir mejor el propio pensamiento, como se utilizan las referencias en gran parte de la introducción de las *Meditaciones del Quijote* y que supone una actitud nietzscheana ante la historia,³⁷ en cambio el modo de tratamiento de los temas en *En torno a Galileo* es posthegeliano en la medida en que supone la consisten-

³⁵ La noción de generación ya desempeñaba un papel explícito en *El tema de nuestro tiempo*.

³⁶ *En torno a Galileo* en Ortega (1947) V-95.

³⁷ Independientemente de que Nietzsche en determinados contextos reconoce procesos históricos como el de la recepción de la moral cristiana, o anticipa situaciones como la de la extensión del nihilismo, lo más característico es entender que la existencia del individuo se alza por encima del contexto histórico.

cia racional de la realidad y por tanto la pertinencia de introducir la expresión «historia como sistema», título de uno de los trabajos de Ortega de aquel momento.³⁸ Y este presupuesto supone que cabe describir la realidad histórica en el detalle de su propio despliegue. Las citas directas de Nicolás de Cusa, San Agustín, San Pablo, Cicerón, o Aristóteles o el empleo de comentaristas como Gilson, Schwartz, Huizinga, Meyer o Guitton se justifica desde la conciencia de que la positividad de los hechos históricos puede poner de manifiesto su propia racionalidad interna. No se trata de una actividad de historia académica que se detenga en la discusión monográfica del verdadero sentido de los autores citados o que asuma el *status quaestionis*, pero sí de una forma de concebir la historia que le compromete con su estudio directo. Que Dilthey que por otra parte también parece utilizado tácitamente pudiera inspirarle y que ello le permitiera una respuesta a Heidegger es indudable. El hecho es que de una forma distinta al pensador alemán el estudio de la historia de la filosofía e incluso de la cultura, se realiza para afirmar una determinada concepción de la realidad.

8. En la obra posterior Ortega llegó a un mayor dominio de las técnicas de historiador de la filosofía. Nosotros no le seguiremos a las obras representativas de su última época, que son posteriores a la Guerra Civil española, pero *Origen y epílogo de la filosofía*, *La idea de principio en Leibniz* y *Prólogo a la historia de la filosofía de Emile Bréhier* ilustran bien esta ambición. Sobre todo *La idea de principio en Leibniz* constituye un ambicioso y logrado esfuerzo de reinterpretación de la historia de la razón,³⁹ parangonable en su orientación con la tardía *Crisis de las ciencias europeas de Husserl* o *Der Satz vom Grund* de Heidegger, de esos mismos años. En estas obras lo fundamental es que la historia de la filosofía constituye el medio para una reflexión específicamente filosófica.

³⁸ *En torno a Galileo* en Ortega (1947) V-95.

³⁹ Véase el número dedicado específicamente a esta obra de Ortega de la *Revista Latinoamericana de Filosofía* (1992) que contiene importantes reparos a la obra en su conjunto.

9. Me ha interesado subrayar cómo en Ortega se da, junto a una reflexión filosófica, la voluntad de establecer los requisitos de una disciplina como la historia de la filosofía. Conoce desde el principio los límites de esta disciplina pero al mismo tiempo la considera imprescindible para poder hacer progresar sus propios proyectos. No dejó de ser nietzscheano en el sentido de regirse por el criterio de la afirmación de la propia vida, pero quiso primero por realismo político y odio a la extravagancia y posteriormente por el sentido de su proyecto, de recuperación de la historia.

Bibliografía

- Carpintero, Heliodoro (1997): «Ortega y sus complementarios», en: *Revista de Occidente*, págs. 59 y ss.
- García Morente, Manuel (1990): «Carta a un amigo: su evolución filosófica», en: *El Sol*, noviembre de 1935; recogida en *Ortega y su tiempo*, Madrid: Ministerio de Cultura y Fundación José Ortega y Gasset, págs. 15-20.
- Ortega y Gasset, José (1946, 1947, 1961, 1962, 1969 y 1983): *Obras Completas*, Madrid: Revista de Occidente (vols. I-II: 1946, III-VI: 1947, VII: 1961, VIII-IX: 1962, X-XI: 1969, XII: 1983).
- (1981): *Meditaciones del Quijote*, edición de Paulino Garragori, Madrid: Alianza Editorial 1981.
- (1987): *Meditaciones sobre la literatura y el arte*, edición de E. Inman Fox, Madrid: Castalia.
- (1990): *Cartas de un joven español*, edición de Soledad Ortega, Madrid.
- Palacios, Juan Miguel (1989): «La filosofía de Kant en la España del siglo XIX», en: Javier Muguerza y Roberto Rodríguez Aramayo (eds.), *Kant después de Kant*, Madrid, págs. 673 y ss.
- Salas, Jaime de (1994a): «Ortega lector de Nietzsche. – Las meditaciones del Quijote frente a *Meditaciones Intempestivas II*», en: *De Orbis Hispani linguis litteris historia moribus. Festschrift für Dietrich Briesemeister zum 60. Geburtstag*, Frankfurt: Domus Editoria Europea, págs. 877-904.
- (1994b): «Sobre la génesis de las *Meditaciones del Quijote* de Ortega», en: *Revista de Occidente*, nº 156, mayo 1994, págs. 77-87.
- Varios autores (1992): *Revista Latinoamericana de Filosofía*, vol. 18, nº 1.
- Zubiri, Xavier (1990): «Ortega, maestro de filosofía», en: *El Sol*, noviembre de 1935; recogido en: *Ortega y su tiempo*, Madrid: Ministerio de Cultura y Fundación José Ortega y Gasset, págs. 25-28.